60e ANNEE (6e SÉRIE) Nº 6 9 FEVRIER 1950

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

L'ONANISME

Q. — J'ai lu avec beaucoup d'intérêt l'article de l'*Ami du Clergé*, du 7 avril 1949, concernant les habitudinaires.

J'admets très volontiers qu'on peut trouver, chez nombre d'habitudinaires, la volonté présente, affective et sincère, *au moins momentanément*, de ne plus commettre le péché, laquelle suffit pour une absolution valide et licite. Je l'admets sans difficulté pour ceux qui manquent la messe le dimanche, pour les fornicateurs ou les masturbateurs, parce que les uns et les autres pèchent, la plupart du temps, ou par suite d'une déviation de leur foi ou par suite d'une passion qui domine et enchaîne la volonté.

Laissez-moi vous dire que j'ai peine à admettre « cette volonté présente, affective et sincère, au moins momentanée », chez les habitudinaires onanistes. Pourquoi ? Parce que si l'acte conjugal est vicié d'une manière *habituelle*, ce n'est pas sous la pression d'une passion qui enchaîne la volonté et l'entraîne presque malgré elle, mais c'est par suite d'un calcul froidement résolu : les onanistes sont froidement et résolument onanistes, parce qu'ils sont résolus à empêcher toute conception.

J'admets le cas où l'un des époux cède à la pression de l'autre et je lui accorde le bénéfice des circonstances atténuantes, même de la loyauté momentanée dans un regret exprimé au confessionnal. J'ai peine à admettre la sincérité momentanée de l'autre. Il me semble qu'il y a une différence, très notable, à faire entre les habitudinaires passionnels et les habitudinaires onanistes qui poursuivent un but précis, déterminé et résolu dans la fraude dont ils se rendent coupables.

Je serais heureux de savoir si je me trompe ?

R. — Non, cher confrère, vous ne vous trompez pas et nous sommes tout à fait d'accord avec vous. A votre exposé, nous ne ferions qu'une très légère modification. Nous n'opposerions pas d'une façon absolue les « habitudinaires passionnels » aux « habitudinaires onanistes », puisque vous-même reconnaissez que des habitudinaires onanistes peuvent rentrer dans la catégorie des « passionnels », lorsque l'un des deux époux retombe parce qu'il cède à la pression de l'autre. Nous dirions qu'il y a une différence à établir, qu'il s'agisse d'onanistes ou d'autres, entre habitudinaires passionnels, qui retombent par faiblesse ou sous le coup de la passion, et habitudinaires opiniâtres dont les rechutes sont dues à un calcul froidement résolu, à une volonté délibérée, à laquelle ils ne renonceront pas, même momentanément, sous le coup des exhortations du confesseur. Si vous relisez notre article du 7 avril 1949, vous constaterez que notre exposé ne visait pas cette catégorie d'habitudinaires ; la règle que nous traçions ne pouvait pas leur être appliquée, car c'était des « *passionnels* » seuls que nous parlions.

S'il s'agit d'habitudinaire opiniâtre — et le cas sera fréquent en fait d'onanisme, au moins pour l'un des deux époux — quelle attitude devra adopter le confesseur ? Il nous semble utile d'envisager la question, de ce point de vue particulier.

1° Le confesseur doit s'assurer dans quelle catégorie d'onanistes rentre le pénitent ou la pénitente qui se présente à lui. Il y arrivera, en général, assez facilement, après l'accusation du péché d'onanisme, soit par aveu spontané, soit en réponse à une question posée par lui, en demandant simplement : « Commettez-vous cette faute parce que c'est vous qui ne voulez pas d'enfants ; ou bien parce que c'est votre conjoint qui n'en veut pas , ou faites-vous cela d'un commun accord ? » La réponse lui permettra de classer son pénitent. S'il s'agit d'un onaniste passionnel, qu'il s'efforce, par une exhortation persuasive et paternelle, de le mettre dans les dispositions qui permettent de l'absoudre.

I. — De l'onaniste occasionnel

Mais s'il s'agit de l'onaniste volontaire, qui a calculé son acte ? — Même ici, nous croyons qu'il faut encore faire une distinction entre l'onaniste opiniâtre et de parti pris, et l'onaniste occasionnel.

Il y a, en effet, l'onaniste qui par principe et de façon absolue ne veut pas ou ne veut plus d'enfants. Il n'en a jamais eu et n'en veut pas plus pour l'avenir que dans le passé. Ou bien, il en a un, deux peut-être... Mais maintenant c'est fini et il est irrévocablement décidé à empêcher désormais toute conception. Celui-là, c'est l'onaniste opiniâtre dont nous parlerons ci-après.

Mais on peut rencontrer un autre onaniste. Lui aussi agit par calcul. Pourtant ce n'est pas d'une façon absolue et par principe qu'il ne veut pas d'enfants. Il en a déjà un ou plusieurs et il accepte d'en avoir d'autres, *mais pas tout de suite.* C'est momentanément et *ad tempus* qu'il est onaniste. Il veut attendre, pour que des naissances trop rapprochées n'occasionnent pas à la mère un trop grand surcroît de travail et de fatigue ; ou attendre que son épouse, qui a besoin de ménagements, ait retrouvé santé et forces. Cet homme est onaniste par suite d'une circonstance particulière ; dès celle-ci disparue, il est décidé à rentrer dans le devoir.

Il semble donc légitime d'établir une distinction entre lui et l'onaniste opiniâtre, défini ci-dessus.

Cependant, même à cet onaniste occasionnel il

n'est pas plus permis de donner l'absolution qu'à l'onaniste opiniâtre, *s'il n'a pas les dispositions actuelles indispensables pour que le sacrement soit valide et licite.* Il y a, toutefois, beaucoup plus de chances de rencontrer ces dispositions chez lui, ou parce qu'il sera moins difficile de lui accorder le bénéfice de la bonne foi, ou parce qu'on pourra lui faire accepter un effort qui témoignera de son ferme propos pour l'avenir.

On a demandé à la S. Pénitencerie s'il ne serait pas permis de s'abstenir de toute interrogation et de toute monition avec les pénitents onanistes, quand on prévoyait qu'ils seraient troublés dans leur bonne foi et amenés peut-être à déserter les sacrements. Elle a répondu, le 10 mars 1886 : « *Attento vitium infandum, de quo in casu, late invaluisse. . regulariter* NEGATIVE. » Il faut pourtant faire deux remarques à propos de cette réponse.

D'abord le motif donné à cette décision. « Le mal a pris de nos jours de telles proportions » que le bien particulier du pénitent, qu'il ne faut pas exposer à commettre des fautes formelles alors qu'il ne commettait que des péchés matériels, doit céder devant la nécessité de sauvegarder le bien commun de la société civile et religieuse. Mais l'attitude momentanée de l'onaniste occasionnel ne compromet pas aussi gravement le bien commun que celle de l'onaniste opiniâtre et absolu. On peut donc le traiter avec un peu moins de rigueur.

Ensuite, la présence du mot « *regulariter* ». Par cette atténuation, la S. Pénitencerie insinue que, même en notre temps ou l'onanisme est devenu d'une fréquence lamentable, il peut se rencontrer des cas justifiant une exception à la règle rigoureuse qu'elle vient d'établir. L'un de ces cas ne serait-il pas précisément celui d'un homme à qui des difficultés incontestables paraissent des excuses suffisantes, d'autant plus valables à ses yeux, qu'elles ne sont que momentanées ? Ne peut-il croire, de bonne foi, qu'il ne va pas gravement contre l'ordre établi par Dieu dans le mariage en adoptant, pour un temps limité, une conduite à laquelle il est, dès maintenant, disposé à renoncer dès que les circonstances le lui permettront ?

Nous n'oserions pas blâmer le confesseur qui appliquerait à ce pénitent la règle tracée, par les Evêques belges, dans leurs « *Instructions à l'usage des confesseurs* » du 9 juin 1909 : « Concedendum videtur, *in casu rarissimo et ad breve tempus*, ignorantiam a mortali excusantem, sive in viro sive facilius in muliere obvenire. Quod si in aliquo pœnitente hæc ignorantia deprehenditur, et simul prudenter timetur ne monitio facienda emendationem non procuret, sed potius peccati formalis sit occasio, licet confessario tacere : nisi tamen præsumatur ipsius silentium pervulgatum iri atque ita versurum contra bonum commune. » (*Ami du Clergé*, 1909, p. 909).

Cette dernière hypothèse risque moins de se réaliser dans le cas que nous envisageons : celui d'un ménage qui a eu des enfants et qui en aura encore. Le silence du confesseur peut ne pas contribuer à accréditer l'idée fausse et pernicieuse qu'on peut pratiquer l'onanisme et fréquenter les sacrements, puisque ces époux qui n'auront pas d'enfants pendant un temps relativement court, ne sont pas à assimiler à ces onanistes opiniâtres qui font systématiquement la grève des berceaux.

Cependant il arrivera fréquemment que le confesseur puisse et doive tirer cet onaniste de sa bonne foi, puisque, comme le disent les évêques belges, cette bonne foi ne se rencontre que « in casu rarissimo et ad breve tempus » ; le confesseur ne pourra donc pas la respecter *longtemps* chez ses pénitents. Il lui faudra s'efforcer d'obtenir du pécheur quelques marques de bonne volonté qui autorise à ne pas le considérer comme actuellement mal disposé et qui permette par conséquent de l'absoudre. Comment s'y prendre pour arriver à ce résultat ?

On partira de ce fait que cette volonté n'est pas opiniâtrément endurcie dans le mal. Elle garde, au fond, le désir de bien faire, *mais plus tard*. C'est ce désir qu'un confesseur prudent essayera de fortifier et de convertir en une résolution actuelle. Au lieu d'exiger, du premier coup et d'une façon absolue, la reprise des relations normales dans le mariage, le confesseur demandera par exemple l'abstention de l'usage du mariage pendant un certain temps. Pour obtenir cette abstention temporaire, et en fixer la durée d'une façon plus facile à accepter par le pénitent, il pourra même faire appel aux théories médicales sur les époques d'agénésie. Il lui demandera de s'abstenir de tout rapport conjugal au moment où, d'après une opinion des médecins, l'acte entraîne normalement la fécondation, et de n'en user, mais alors sans tricherie, qu'aux autres jours. Le recours à ces théories a été reconnu légitime par la S. Pénitencerie à deux reprises différentes.

En 1853 l'évêque d'Amiens lui exposait le doute suivant : « Quidam fideles conjugati, peritorum medicorum opinione innixi persuasum habent plures esse in singulis mensibus dies in quibus conceptio mulieris locum habere non potest. Suntne inquietandi illi qui matrimonio non utuntur nisi in illis diebus, saltem si legitimas habent rationes abstinendi ab actu conjugali ? » — Le 2 mars, la S. Pénitencerie donnait la réponse suivante : « S. Pœnitentiaria, perpensis expositis, respondet non esse inquietandos illos de quibus in precibus, *dummodo nihil agant per quod conceptio impediatur.* »

Interrogée sur le même sujet en 1880, la S. Pénitencerie confirma sa réponse précédente et même ajouta, le 16 juin, que le confesseur, non seulement n'avait pas à inquiéter les époux qui conformaient leur pratique à cette théorie de l'agénésie, mais qu'il pouvait, en certains cas, en conseiller discrètement l'usage, à ceux qu'il s'agissait de retirer de l'onanisme. « Interrogata utrum liceat copulam perficere eo tantum tempore quo rarior putatur esse fœcundatio, S. Pœnitentiaria, diligenter perpensis expositis, respondet : Conjuges prædicto modo matrimonio utentes inquietandos non esse, posseque confessarium sententiam de qua agitur illis conjugibus, *caute tamen*, insinuare quos alia ratione a detestabili onanismi crimine abducere frustra tentaverit. » (*Analecta juris pontificii*, XXII, 1883, p. 250).

Cappello dit que le confesseur peut, « *caute tamen et prudenter* », donner ce conseil, et ajoute cette remarque très importante : « Diximus *caute*

et *prudenter* insinuandam esse hanc praxim, tum quia ipsa conjugibus ansam dare potest quovis tempore vel negandi debitum vel committendi onanismum, tum *quia hoc medium certum non est : experientia enim* constat conceptionem quandoque etiam hoc tempore locum habere » (*De Matrimonio*, n° 819). Le confesseur doit donc se contenter de présenter cette théorie comme une simple opinion médicale, et s'en servir plutôt comme d'*un simple point de départ*, comme d'une expérience qu'on peut tenter pour s'aider à *revenir à la pratique intégrale du devoir*.

Quelle que soit la façon dont il procédera, le confesseur s'efforcera, quand il s'agit d'un onaniste occasionnel, de ne pas le rebuter, mais d'obtenir une résolution actuelle portant sur des efforts qui témoigneront d'une contrition réelle et d'un vrai bon propos, préparant la guérison définitive qui est œuvre de longue haleine. Et il semble que souvent il sera possible d'obtenir ce minimum qui permettra de donner l'absolution.

II. — *De l'onaniste opiniâtre*

Tout autre sera la conduite du confesseur à l'égard de l'onaniste irréductible, définitivement résolu à empêcher toute conception. La volonté de cet homme est fixée dans le mal et dans un mal extrêmement grave.

Le confesseur doit d'abord, pour traiter ce mal comme il se doit, être intimement convaincu de *sa gravité*.

Il n'est pas permis au prêtre ou au confesseur de penser et de dire que la question de l'onanisme est beaucoup plus une question sociale et économique qu'une question de conscience et de morale religieuse. Pour se prémunir contre une erreur si grossière, qu'ils relisent soit le rude Tertullien qui met l'épouse onaniste au dessous de la prostituée : « Iste usus qui est contra naturam, execrabiliter fit in meretrice *sed execrabilius in uxore* ». (*De Bono nuptiarum*, n° 12), soit les solides raisons développées par S. Thomas pour établir la gravité exceptionnelle de ce crime « *gravissimum et turpissimum* ». IIa-IIae, q. 154, art. 12, c.). Nous nous en tiendrons uniquement à l'enseignement officiel de l'Eglise. Or l'Église a défini que l'onanisme est *intrinsèquement mauvais*.

Interrogé sur la note théologique à donner à cette double proposition : « *1° Ob rationes honestas conjugibus licet uti matrimonio eo modo quo usus est Onan ; — 2° Probabile est istum matrimonii usum non esse prohibitum de jure naturali* », le Saint-Office répondit, le 21 mai 1851 : « *Ad 1m*. Propositionem esse *scandalosam, erroneam et juri naturali matrimonii contrariam ; — Ad 2*. Propositionem esse *scandalosam, erroneam et alias implicite damnatam ab Innocentio XI, propositione 49a* » [1].

Le 6 avril 1853, le même Saint-Office, donnait une réponse plus catégorique encore. A la question de savoir « *an usus imperfectus matrimonii, sive onanistice, sive condomistice fiat, sit licitus?* » la réponse fut : « *Negative*, EST ENIM INTRINSECE MALUS ».

Enfin, une condamnation d'une portée beaucoup plus grande encore fut énoncée par Pie XI dans l'Encyclique *Casti Connubii* (31 décembre 1930). On ne saurait trop instamment recommander la lecture de ce document à tous ceux, prêtres et fidèles, que préoccupe cette angoissante question.

« Pour aborder en détail l'exposé de ce qui s'oppose à chacun des biens du mariage, il faut commencer par les enfants que beaucoup osent nommer une charge fastidieuse de la vie conjugale. A les en croire, les époux doivent, avec soin, s'épargner cette charge, non point d'ailleurs par une vertueuse continence, permise aussi dans le mariage quand les deux époux y consentent, mais en viciant l'acte de la nature. Les uns revendiquent le droit à cette criminelle licence parce que, ne supportant pas les enfants, ils désirent satisfaire leur seule volupté, sans aucune charge ; d'autres parce qu'ils ne peuvent, disent-ils, ni garder la continence, ni — à cause de leurs difficultés personnelles ou de celles de la mère ou de leur condition familiale — accueillir des enfants. *At nulla profecto ratio nc gravissima quidem efficere potest ut quod intrinsece est contra naturam, id cum natura congruens et honestum fiat.* Cum autem actus conjugii suapte natura proli generandæ sit destinatus, qui, in eo exercendo, naturali hac eum vi atque virtute de industria destituunt, contra naturam agunt et turpe quid atque *intrinsece inhonestum* operantur. »

Ayant apporté le témoignage de la Sainte Ecriture et l'autorité de S. Augustin, sur la gravité de ce forfait abominable, *nefandum facinus*, le Pape en vient à cette déclaration solennelle :

« Cum igitur quidam, *a christiana doctrina jam inde ab initio tradita neque unquam intermissa* manifesto recedentes, aliam nuper de hoc agendi modo doctrinam sollemniter prædicandam censuerint, *Ecclesia catholica*, cui ipse Deus morum integritatem honestatemque docendam et defendendam commisit, in media hac morum ruina posita, ut nuptialis fœderis castimoniam a turpi hac labe immunem servet, *in signum legationis suæ divinæ, altam per os Nostrum extollit vocem atque denuo promulgat : Quemlibet matrimonii usum, in quo exercendo, actus, de industria hominum, naturali sua vitæ procreandæ vi destituatur, Dei et naturae legem infringere*, et eos qui tale quid commiserint *gravis noxæ labe* commaculari » (*Casti Connubii*, p. 274-276, édit. Bonne Presse).

De bons auteurs estiment, avec raison à notre avis, que dans ce passage de l'Encyclique, Pie XI a eu vraiment l'intention de promulguer une définition *ex cathedra*, en vertu de son infaillibilité. Ainsi, entre autres, Cappello : « Quæ verba adeo sollemnia, *in signum legationis divinæ* prolata — (et ajouterons-nous, en affirmant qu'il s'agit de « christiana doctrina jam inde ab initio tradita neque unquam intermissa ») — *magisterium infallibile seu definitionem ex cathedra manifeste exprimunt.* »

En face de cette solennelle affirmation de l'Église définissant que l'onanisme est intrinsèquement mauvais et que s'y adonner c'est souiller son âme d'une faute très grave, que valent toutes les petites raisons de ceux qui prétendent que l'onanisme est une question plus économique que morale et qu'on attendra que l'Etat ait fait pour les familles nombreuses tout ce qu'il doit, pour parler, à pro-

[1] Cette proposition 49 fait partie des 65 prop. déférées à Rome par les évêques jansénistes Pierre de Montgaillard, évêque de Saint-Pons et Guy de Rochechouart, évêque d'Arras, et condamnées par Innocent XI, le 2 mars 1679. La 49e était formulée en ces termes : « Mollities jure naturæ prohibita non est. Unde si Deus eam non interdixisset, sæpe esset bona et aliquando obligatoria sub mortali. » (Denz.-Bann., n° 1199).

pos d'onanisme, d'une question de conscience ? Ignorance ou présomption de téméraires, à qui il faut opposer cette affirmation de Suarez : « *Interposita authoritate Sedis Apostolicæ, nullius ponderis est cujuscumque authoris opinio.* » (*De Religione*, Tract. III, lib. III, cap. 3, n° 12).

Tout ce qui nous reste à dire de la conduite à observer par le confesseur avec les onanistes, n'est que la conséquence logique de ce que nous venons d'établir.

Or les directives actuelles de l'Eglise imposent au confesseur, à l'égard de l'onaniste, une triple obligation : 1° le déceler ; 2° l'instruire ; 3° lui refuser l'absolution, s'il s'opiniâtre.

1° *Obligation de déceler l'onanisme.* — Il le sera sans peine si le pénitent s'en accuse spontanément. Mais très souvent, il ne le fait pas, même s'il est coupable. Le confesseur doit-il, alors, l'interroger ? Cette obligation urge-t-elle davantage sur ce point particulier de l'onanisme que sur d'autres ?

Le confesseur a l'obligation d'interroger pour assurer l'intégrité de la confession et pour acquérir la certitude morale que son pénitent est suffisamment disposé. Cette règle s'applique à l'onanisme comme à tout autre péché mortel. D'autre part, puisque l'onanisme est un péché contre le 6e commandement, il faut, à son sujet, tenir compte de la recommandation des moralistes : « Summa prudentia et moderatione uti debet confessarius in pœnitente interrogando, *præsertim circa res turpes* », ...« ne pœnitentes offendantur atque ita a confessione in posterum peragenda deterreantur ». (Cappello, *De Pœnitentia*, n° 491).

Un fait néanmoins ne tarda pas à s'imposer à l'attention des confesseurs. Dès qu'on les interrogeait sur l'onanisme, si discrètement que ce fût, les pénitents s'en offusquaient. Dans ces conditions fallait-il continuer à les interroger ? C'est le doute que l'évêque du Mans soumit à la S. Pénitencerie, en 1842 :

« Fere omnes juniores sponsi numerosiorem prolem habere nolunt et tamen ab actu conjugali abstinere moraliter nequeunt. A confessario interrogati circa modum quo juribus matrimonii utuntur, graviter communius offendi solent ; et moniti, nec ab actu conjugali temperant, nec ad nimiam prolis multiplicationem determinari queunt. Tunc adversus confessarios mussitantes, sacramenta Pœnitentiæ et Eucharistiæ derelinquunt, malum præbent exemplum liberis, famulis aliisque Christi fidelibus : lugendum inde oritur Religionis detrimentum... Cenomanensis Episcopus, ingentia hinc obventura esse mala prævidens, et anxietate turbatus a Beatitudine vestra sollicite exquirit : ... 3° *An probanda sit agendi ratio confessariorum qui, ne conjuges offendant, illos circa modum quo juribus matrimonii utuntur, non interrogant ?* »

Le 8 juin 1842, la Pénitencerie répondait :

« S. Pœnitentiaria, mature perpensis propositis questionibus... ad ...IIIm respondet : « Quod præfatus confessarius revocet in mentem adagium illud : *sancta sancte esse tractanda* ; atque etiam verba S. Alphonsi de Liguorio, viri docti et harum rerum peritissimi, qui in *Praxi conf.* § 4, n° 41, inquit : Circa autem conjugum peccata, respectu ad debitum conjugale, ordinarie loquendo, confessarius non tenetur nec decet interrogare, nisi uxores, an illud reddiderint, modestiori modo quo possit... De aliis taceat, nisi interrogatus fuerit. »

Dans cette réponse, la S. Pénitencerie, il faut l'avouer, laissait entendre que le silence, même presque systématique, lui semblait préférable. Des confesseurs s'en prévalurent pour pousser ce silence certainement plus loin qu'elle ne l'eût souhaité. Il en résulta une telle extension du fléau qu'on s'adressa, cette fois, au St-Office lui demandant quelle note théologique devait être donnée à cette proposition : « *Nunquam expedit interrogare de hac materia (de modo quo usus est Onan) utriusque sexus conjuges, etiamsi prudenter timeatur ne conjuges, sive vir sive uxor, abutantur matrimonio.* »

La réponse vint, le 21 mai 1851, claire et catégorique : « Propositionem, prout jacet, esse *falsam, nimis laxam, et in praxi periculosam.* » Pratique très périlleuse en effet, car si le confesseur n'interroge pas alors que les circonstances l'y invitent, le pénitent en prendra prétexte de persévérer dans sa détestable habitude. La responsabilité du confesseur se trouverait ainsi gravement engagée : le card Pie le faisait remarquer à ses prêtres en portant à leur connaissance la réponse du Saint-Office : « Qu'un confesseur dise : « J'ai pris le parti de ne plus interroger jamais, quoique je sois moralement certain que le péché existe » ; voilà, Messieurs, ce qui serait une trahison de la loi de Dieu et de l'intérêt des âmes, une profanation manifeste du sang de N.-S. Jésus-Christ ». (Cal. Pie, *Œuvres past.*, T. III, p. 59).

Les confesseurs qui s'en tinrent strictement aux directives venues de Romes continuèrent à se heurter aux graves inconvénients signalés par l'évêque du Mans dans son recours de 1842 : les fidèles, interrogés et avertis de la gravité de leur faute, désertaient les sacrements. D'autre part, un certain nombre, jusque-là plus ou moins de bonne foi, cessaient de l'être et pour eux devenait péché formel grave ce qui n'était auparavant que manquement matériel. D'où flottement parmi les confesseurs. Outre ceux — et il s'en trouvait encore — qui malgré la réponse du Saint-Office, en 1851, continuaient à ne pas interroger du tout leurs pénitents, d'autres enregistraient les accusations d'onanisme, sans faire aucune réflexion ni monition spéciale sur ce péché et se contentaient d'exciter leurs pénitents à la contrition de tous leurs péchés mortels, en général. Il y avait, cependant, d'autres confesseurs qui ayant reçu l'aveu de ce péché, soit spontané de la part du pénitent, soit provoqué par une question, adressaient au coupable la monition sérieuse qu'exigeait sa faute et ne l'absolvaient que s'il donnait des marques suffisantes de contrition et de bon propos, sur ce point en particulier.

Cette diversité d'attitudes ne pouvait pas échapper à l'attention des fidèles qui en tiraient des conclusions opposées au bien des âmes. Un curé du diocèse d'Angers crut devoir en référer à Rome et donna ainsi occasion au Saint-Siège de donner des précisions.

II. — *L'Obligation d'instruire et d'avertir l'onaniste*

La consultation adressée à la Pénitencerie lui demandait de se prononcer sur trois attitudes différentes exposées en détail :

1° L'attitude des confesseurs qui pour ne pas tirer leurs pénitents de la bonne foi, et ne pas leur donner prétexte d'abandonner les sacrements,

non seulement ne les interrogent pas, mais, à l'occasion, *les confirment dans leur fallacieuse bonne foi :*

« Non solum non interrogant, etiam si prudenter timeant ne pœnitens a matrimonio abusus fuerit (sane ad eorum notitiam nondum pervenit declaratio S. Congregationis Inquisitionis 21 maii 1851), sed etiam cum interrogantur de onanismi gravitate, declinant responsum *peritis circumlocutionibus*, aut invitant interrogantem ad aperiendum quid ipse sentiat, et quando asserit se non posse, in hoc, tantum mali videre, propter jus conjugatorum aut aliam rationem ejusdem farinæ, gaudent illum in ista sua bona fide relinquere. »

2° L'attitude des confesseurs qui ne font rien pour confirmer leur pénitent dans leur bonne foi, mais *rien non plus pour les en tirer.*

« Alii, admittentes etiam bonam, fidem prædictam, iisdemque rationibus moti, non dissimulant quidem veritatem cum interrogantur, sed quando pœnitens solummodo accusat onanismum, altum silentium servant et, finita confessione, illum verbis generalibus ad contritionem excitant, illique asserenti se detestari omne peccatum lethale, sanctam absolutionem impertiuntur. »

3° L'attitude des confesseurs qui ne nient certes pas qu'une certaine bonne foi soit possible, mais qui ne pensent pas que celle-ci puisse durer longtemps à notre époque où tout le monde parle de ces pratiques onanistiques, et qui par conséquent ne *craignent pas d'interroger et d'avertir :*

« Hi tertii generis confessarii, finita confessione peccatorum, aut citius prout opus fuerit, non omittunt quemcumque pœnitentem, sive sponte, sive ex interrogatione prudenter facta, confessum de onanismo reprehendere, non secus ac de aliis gravibus sceleribus, quantum ejus bonum exigere videtur, nec illum absolvunt, nisi sufficientibus signis monstret se dolere de præterito et habere propositum non amplius onanistice agendi. »

Le consultant concluait : « Perspecto quod hæ tres confessariorum praxes neque possunt esse simul laudabiles, quodque earum diversitas, *quam fideles animadvertunt,* non potest non multum obesse bono religionis animarumque saluti, præfatus orator... postulat ut S. Pœnitentiaria placeat declarare :

1° *An liceat favere illi bonæ fidei, de qua relatum est in primo loco, atque illam creare ?*

2° *An confessarii, de quibus in secundo, satisfaciant suo muneri ?*

3° *An confessarii, de quibus in tertio, debeant redargui quasi seipsos et pœnitentes plus æquo torquentes, aut potius eorum praxis sit omnimodo bona ?*

Le 14 décembre 1876, la Pénitencerie répondait :

Ad I. *Negative.* — Donc il n'est pas permis de laisser subsister, et à plus forte raison, de confirmer la bonne foi, concernant l'onanisme, même si l'on redoute que les pénitents « nolentes se emendare, de venialiter peccabunt mortaliter et forte malent valedicere sacramentis quam suæ pravæ agendi rationi ».

Ad II. *Negative.* — Donc manque au devoir sacré de sa charge, le confesseur qui ne fait aucune observation au pénitent qui s'accuse d'onanisme et se contente de l'exhorter à la contrition de tous ses péchés mortels.

Ad III. — « Quatenus confessarii de quibus in precibus, circa interrogationes de usu matrimonii conjugibus faciendas, intra limites a Rituali romano et probatis auctoribus præstitutos se contineant, *eorum praxim omni reprehensione carere* ».

Au lieu de répondre, comme elle le fait généralement sur une proposition où deux alternatives s'opposent : *Negative, ad primam partem ; Affirmative, ad secundam ;* et de déclarer « *omnimodo bona* » la pratique de ces confesseurs qui avertissaient leurs pénitents de la gravité de l'onanisme et exigeaient pour les absoudre des signes suffisants de repentir et de bon propos, la S. Pénitencerie se retranchait derrière les prescriptions du Rituel et l'enseignement des bons auteurs et se contentait de déclarer à l'abri de tout blâme, le confesseur qui s'y conformait.

Cette réponse laissait, en définitive, la porte ouverte à de notables divergences d'attitude entre les confesseurs. D'une part, en effet, le Rituel, dans ses conseils aux confesseurs, insiste beaucoup sur la prudence à apporter dans les interrogations et monitions : « Sacerdos *prudenter interroget...* Audita confessione... pro eorum [peccatorum] gravitate ac *pœnitentis conditione*, opportunas correptiones et monitiones, *prout opus esse viderit*, paterna caritate adhibebit ». (Tit. III, c. I, n° 15-17).

D'autre part les bons auteurs, à cette époque, établissaient des règles générales, et ne disaient nulle part que l'onanisme dût être soustrait à leur application. Or, en face d'un pécheur de bonne foi ou d'un pécheur à qui une monition appropriée à la gravité de son péché risquait de faire plus de mal que de bien, tous les théologiens s'en tenaient à la loi formulée par S. Alphonse de Liguori, le prince de tous les « *probati auctores* » à qui renvoyait la S. Pénitencerie :

« De duobus malis, minus est permittendum ut majus evitetur. Unde in concursu peccati materialis et formalis, magis præcavendum est formale, quod solum punit Deus... Cum munus confessarii sit munus caritatis, a Christo Domino tantum institutum in bonum animarum, debet quidem tradere doctrinam, sed illam tantum quæ est proficua, non quæ nociva est pœnitenti... Et ideo, sicut non licet proximum exponere ad occasionem in qua positus ille succumberet ; ita confessarius, qui prævidet ex monitione ruinam pœnitentis, *tenetur ab ea abstinere*, esto pœnitens relinquendus sit in peccato materiali, eo quod unum peccatum formale omnibus præponderat materialibus peccatis. » (*Theol. mor.*, lib. VI, trat. IV, c. 2, dub. 5, n° 610 passim).

En rapprochant ces affirmations de S. Alphonse, des indications du Rituel, il était inévitable que très souvent le confesseur trouvât inopportunes les monitions à faire aux onanistes et par conséquent s'en abstînt. Mais en présence de l'extension prise par ce fléau de l'onanisme, on devait se demander si ce péché n'était pas justiciable d'un traitement plus sévère que les autres à cause du danger qu'il constituait pour la société aussi bien civile que religieuse. C'est ce qu'un autre évêque français résolut de demander au St-Siège.

Après avoir exposé les ravages causés dans la plupart des régions de France par cette pratique coupable, le Prélat faisait valoir combien le mal se trouvait aggravé « eo quod non una sit omnium Confessariorum in hac curanda plaga, agendi ratio, nec optata uniformitas sperari possit ex illis quæ hactenus prodierunt S. Sedis Responsis et Declarationibus ». Ces réponses, il les rappelle et

remarque qu'elles n'ont pas suffisamment tranché la question essentielle : « *Nodus difficultatis versatur circa* NECESSITATEM INTERROGANDI ET MONENDI PŒNITENTES ». Pour esquiver cette nécessité d'interroger, trop de confesseurs s'autorisent encore de la théorie des théologiens dispensant d'interroger et d'avertir quand la monition risque d'être plus nuisible qu'utile au pénitent, tiré de la bonne foi ou amené à déserter les sacrements. Ne faut-il pas donner raison à ceux qui « *existimant... licitum non esse silentium ;* à ceux qui estiment que le bien commun étant en jeu, le bien particulier du pénitent doit céder le pas à ce bien commun. Que le bien commun soit en jeu, on n'en peut douter, car dans l'onanisme se trouve vérifié le cas envisagé par Benoît XIV, dans sa Bulle *Apostolica Constitutio :* « Pœnitens... in iis versatur circumstantiis quæ, Confessario dissimulante, peccatorem in pravo opere obfirment, non sine aliorum scandalo, cum quis arbitretur ea sibi licere, quæ ab iis qui Ecclesiæ sacramenta frequentant, impune exerceri animadvertit. »

Comme conclusion, l'évêque supplie le St-Siège de bien vouloir répondre aux deux questions suivantes :

I. — Quando adest fundata suspicio pœnitentem, qui omnino de onanismo silet, huic crimini esse addictum, num confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere, eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, multosque sacramenta deserturos esse ? Annon potius *teneatur* confessarius prudenter ac discrete interrogare ?

II. — An confessarius qui, sive ex spontanea confessione, sive ex prudenti interrogatione, cognoscit pœnitentem esse onanistam, *teneatur* illum de hujus peccati gravitate, æque ac de aliorum peccatorum mortalium, monere, eumque, ut ait Rituale romanum, paterna charitate reprehendere, eique absolutionem tunc solum impertiri, quum sufficientibus signis constet, eumdem dolere de præterito, et habere propositum non amplius onanistice agendi ?

Le 10 mars 1886, la S. Pénitencerie donnait sa réponse transmise par le cal. Monaco, Grand Pénitencier :

S. Pœnitentiaria, *attento vitium infandum de quo in casu late invaluisse*, ad proposita dubia respondendum censuit, prout respondet :

Ad I^{m} : *Regulariter* NEGATIVE, ad primam partem ; AFFIRMATIVE, ad secundam.

Ad II^{m} : AFFIRMATIVE, juxta doctrinas probatorum auctorum.

Cette fois, on ne pouvait plus épiloguer sur le sens et la portée des directives données par Rome. Quelques théologiens, il est vrai, prétendirent que cette réponse n'apportait aucun élément nouveau à la solution pratique du problème que posait l'onanisme. La S. Pénitencerie renvoyait « *ad doctrinas probatorum auctorum* » : donc rien n'était changé à ce qui était enseigné et pratiqué jusque là. Ces auteurs hypnotisés par le désir de sauver à tout prix des habitudes de facilité et de silence par trop commodes aussi bien pour le confesseur que pour le pénitent, oubliaient que la S. Pénitencerie avait d'abord répondu « *affirmative* » à la question posée, ce qui signifiait, évidemment que dans l'exposé des *probati auctores* il fallait chercher et retenir ce qui confirmait l'obligation *affirmée* d'interroger et d'avertir le pénitent.

Elle avait surtout fait précéder sa réponse d'un « *attendu* » sur la virulence chaque jour croissante du « *vitium infandum* » qu'est l'onanisme, qui démontrait clairement que l'on avait actuellement, à Rome, des raisons de parler fermement qui auparavant n'existaient pas encore, ou du moins n'étaient pas si pressantes. Il s'agissait donc, cette fois, de trancher directement et sans ambages le cas de conscience déjà examiné plusieurs fois : *An necessaria sit necne interrogatio.* La S. Pénitencerie répond que l'interrogation est nécessaire, dès qu'existe « *suspicio fundata* », c'est-à-dire une raison sérieuse de croire que le pénitent se livre à l'onanisme ; ni la crainte de faire cesser sa bonne foi ni le risque de lui voir déserter les sacrements ne sont des raisons suffisantes de ne pas l'interroger et de ne pas l'avertir de la gravité de sa faute.

Sans doute — nous l'avons dit plus haut à propos de l'onaniste occasionnel — la S. Pénitencerie prévoit des exceptions possibles. C'est ce qu'insinue l'emploi du mot « *regulariter* ». Mais tant que ce mot voudra dire « *en règle générale* », et non pas « *exceptionnellement* », la réponse de la Pénitencerie signifiera : Interroger toujours et tout le monde sans exception : c'est trop ; n'interroger que quelquefois, exceptionnellement : ce n'est pas assez ; interroger chaque fois qu'on peut raisonnablement soupçonner l'existence du péché d'onanisme : c'est la règle que le confesseur doit observer.

Cette règle, le Tribunal romain la justifie en déclarant dans l'erreur les confesseurs qui estime l'onanisme formel et la désertion des sacrements comme un plus grand mal que la violation purement matérielle des lois naturelles et divines du mariage. Or, en réalité, le mal social résultant de la pratique habituelle de l'onanisme dont les conséquences atteignent très gravement le mariage et la famille et, par suite, le bien commun de la société civile et religieuse, est bien plus grand que les inconvénients qui peuvent résulter de l'interrogation qui tire le pénitent de sa bonne foi. Ce mal commun doit être évité de préférence à l'autre. C'est l'enseignement de tous les *probati auctores*, à commencer par S. Alphonse.

Enumérant les cas où le confesseur est dispensé de tirer le pénitent de sa bonne foi, le saint Docteur fait cette expresse réserve :

« Excipiendum est tamen quando *damnum redundaret contra bonum commune.* Licet enim confessarius teneatur ratione officii sui principaliter incumbere bono pœnitentis ; nihilominus, cum ipse sit pars reipublicæ et in bonum reipublicæ christianæ minister constitutus, *teneatur præferre bonum publicum bono privato pœnitentis.* » (*Theol. mor.*, lib. VI, n° 615).

Du reste, s'il avait pu rester le moindre doute sur la vraie pensée de l'Eglise en cette affaire, ce doute était dissipé par un grave document, émané du Saint-Office, trois ans après la réponse de la Pénitencerie et signé du même cardinal Monaco, devenu secrétaire du St-Office. Il expédiait, le 30 mars 1889, aux archevêques de France, une lettre personnelle et confidentielle, avec recommandation de la communiquer à leurs suffragants dès qu'ils le jugeraient opportun :

Illustrissime et Reverendissime Domine,

Amplitudinem tuam latere non potest haud paucos,

præsertim in Gallia, postremis hisce temporibus, in lucem prodiisse libros in quibus imperfectus matrimonii usus seu conjugalis onanismus defenditur, cohonestatur, commendatur. Ex quo, non immerito, conjicere licet infandum hoc vitium istas in regiones jamdiu subrepsisse, passim serpere ac magis magisque in dies propagari.

Quamobrem Emi DD. Cardinales, contra hæreticam pravitatem una mecum Inquisitores Generales, in Congregatione habita die 27 martii nuper elapsi, malum hoc gravissimum quidem summopere lamentantes, Amplitudinis Tuæ zelum ac pastoralem sollicitudinem summis viribus concitandam mandaverunt, ut omni cura et studio ad hujusmodi tam calamitosam pestilentiam extirpandam, aut certe cohibendam, atque ad perniciosas impudentesque doctrinas refutandas, quæ hac in re a pluribus, præsertim artis medicæ cultoribus, circumferuntur, nunquam desistas.

Quo meliori igitur ac prudentiori modo fieri posse existimaveris, fideles efficaciter docendos curabis cælestes benedictiones numerosioris prolis parentes certo manere, *atque simul operam dabis ut noscant confessarii normas super hac re a probatis doctoribus traditas* AC POTISSIMUM A SANCTA SEDE EDITAS DECISIONES.

....

Datum Romæ, ex Sancto Officio, die 30 martii 1889.

On remarquera l'importance des mots qui terminent cette lettre. Les évêques sont invités à veiller à ce que les confesseurs prennent connaissance des règles tracées en cette matière par les docteurs approuvés et surtout des décisions *promulguées par le Saint-Siège*. Rome estime donc que ses décisions ajoutent aux principes fournis par les bons auteurs des précisions et des règles d'application dont il est nécessaire de tenir compte. C'est bien ce que pensait l'*Ami du Clergé*, quand il faisait précéder de cette réflexion, la publication de la lettre jusque là inédite : « Nous ne l'aurions point publiée, s'il ne nous avait paru urgent d'ouvrir les yeux à ceux qui veulent encore, malgré tout, se persuader qu'à Rome on approuve l'attitude généralement plutôt bénigne des confesseurs français sur ce sujet. » (*Ami du Clergé*, 24 novembre 1898, p 1079).

Depuis 50 ans, rien n'est changé : ni, hélas ! dan le danger que l'onanisme, fait courir à la société ; ni dans les consignes et directives données par l'Eglise aux confesseurs et pasteurs d'âmes. Toutes les décisions, émanées du St-Siège sur cette angoissante question, ont été reprises et promulguées à nouveau, avec une solennité plus grande et une force d'obligation plus rigoureuse, par Pie XI. Dans *Casti Connubii*, s'adressant à tout l'Eglise, en sa qualité de Docteur universel, le Vicaire du Christ sur terre lance cet avertissement :

« Sacerdotes igitur, qui confessionibus audiendis dant operam, aliosque qui curam animarum habent, *pro suprema Nostra auctoritate et omnium animarum salutis cura, admonemus,* ne circa gravissimam hanc Dei legem (de matrimonii usu) fideles sibi commissos errare sinant, et multo magis, ut ipsi se ab hujusmodi falsis opinionibus immunes custodiant, neve in illis ullo modo conniveant. Si quis vero confessarius aut animarum pastor, quod Deus avertat, fideles sibi creditos aut in hos errores ipsemet induxerit, aut saltem *sive approbando, sive dolose tacendo,* in iis confirmarit, sciat se Supremo Judici Deo *de muneris proditione* severam reddituram esse rationem, sibique dicta existimet Christi verba : « *Cæci sunt et duces cæcorum : caecus autem si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt.* » (Matth., xv, 14) [1].

De tout ceci, il résulte donc clairement que le confesseur qui adopterait la règle pratique du silence systématique, irait contre les décisions du St-Siège et manquerait gravement à son devoir. De même, le confesseur qui n'interrogerait sur ce point qu'exceptionnellement, même s'il s'agit d'un pénitent qu'il a des raisons suffisantes de supposer onaniste. S'il ne le fait pas, il engage, sauf en certains cas tout à fait exceptionnels, très lourdement sa responsabilité devant Dieu.

III. — *Obligation de refuser l'absolution à l'onaniste habitudinaire*

Le confesseur a fait son devoir ; il a interrogé. Le pénitent est un onaniste habitudinaire ; non pas un onaniste occasionnel, temporaire, dont nous avons étudié le cas, mais l'onaniste de parti-pris, bien résolu à éviter systématiquement, par la fraude conjugale, d'avoir des enfants. Sur la gravité du péché commis, le confesseur a fait les monitions dont son devoir lui faisait une obligation stricte. On peut concevoir une triple réaction du pénitent.

A. — Le pénitent a bien pris la monition. Il accepte de faire ce qu'il faut pour sortir de sa mauvaise habitude. Il fait preuve de bonne volonté. Que le confesseur se montre particulièrement bienveillant pour lui et qu'il essaie de lui faire accepter son aide et ses conseils pour le soutenir dans la lutte à entreprendre. Qu'il s'efforce surtout d'obtenir une fréquentation régulière et assez fréquente de la confession. Qu'il lui donne les mêmes conseils qu'à l'onaniste occasionnel. Qu'il ne s'effraie pas trop des rechutes possibles qui proviendraient d'une habitude rétractée, pour l'extirpation de laquelle des efforts sincères ont été faits. Qu'il donne l'absolution qui renforcera la bonne volonté.

B. — Cette docilité de la part de l'onaniste habitudinaire, se rencontre, hélas ! bien rarement. A l'extrême opposé on rencontre ce pénitent qui l'a pris de très haut avec le confesseur. Il lui laisse entendre, de façon plus ou moins polie, qu'il se mêle de choses qui ne le regardent pas ; que lui, pénitent, est seul juge de la conduite à tenir dans l'usage de son mariage. Il refuse de se rendre aux avis du confesseur et si celui-ci essaye de lui expliquer que, dans ces conditions, il ne lui est pas permis, en conscience, de donner une absolution, qui du reste ne serait d'aucune utilité au pénitent, le pécheur menace de quitter le confessionnal pour n'y plus revenir. Dans ce cas, pas d'absolution possible. Sans dureté, mais avec fermeté et en ne cachant pas combien il lui en coûte d'en venir à une si pénible extrémité, le confesseur signifiera qu'il ne lui est pas permis d'absoudre.

Qu'il ne se laisse surtout pas intimider par la menace de déserter les sacrements. Une désertion, dans de telles conditions, n'est pas une perte réelle pour la religion. L'indulgence inconsidérée aurait peut-être différé cette désertion ; elle ne l'aurait pas empêchée et aurait contribué à la rendre, plus tard, plus définitive et plus irrévocable. L'Eglise n'a que faire de soi-disants chrétiens dont toute

[1] *Actes de S. S. Pie XI.* Edit. Bonne Presse, T. VI, p. 276-277.

la religion consiste en un formalisme pharisaïque. Il n'est pas possible de maintenir la vie chrétienne dans toute une population, en se rendant complices de la *profanation des sacrements* ? Car, en réalité, c'est de cela qu'il s'agit. Mgr Pie, le disait à ses prêtres :

« Croyez-vous que les intérêts de la religion gagnent quelque chose à cette tendance de quelques-uns de ses ministres, vers une facilité excessive et jusque là inouïe? N'est-il pas vrai que l'estime du christianisme décroît au milieu des populations à mesure qu'elles sont témoins de ce déplorable abandon des principes ? Une juste et nécessaire rigueur, en relevant la sainteté de la morale chrétienne dans les esprits, aurait préparé pour l'avenir des conversions solides et mille fois préférables à cette trompeuse persévérance qui endort les âmes dans des habitudes religieuses plus qu'équivoques. » (*Œuvres*, T. III, p. 61).

Placé dans cette pénible obligation, le confesseur doit se rappeler qu'il est comptable devant Dieu et devant l'Eglise, non seulement du pénitent qui est là devant lui, mais, d'une certaine façon, de tous les membres du corps mystique du Christ. C'est dans l'intérêt de tous que lui a été remise la garde de la loi divine, et S. Alphonse, nous l'avons vu plus haut, insiste sur le fait que le confesseur est « *in bonum reipublicæ christianæ minister constitutus* ». La société chrétienne toute entière attend donc, de son intervention particulièrement efficace, une influence salutaire sur le maintien des bonnes mœurs. C'est pourquoi Pie XI ne craignait pas de qualifier de « *traîtrise* » — (*muneris proditio*) — le manquement à ce devoir essentiel du ministère sacerdotal.

C. — Pénible et douloureux, même quand on a à faire avec un pénitent qui se montre orgueilleux et opiniâtre, le devoir de refuser l'absolution l'est peut-être plus encore, quand le pénitent essaie de justifier sa conduite et de plaider sa cause, pour échapper à une condamnation qu'il redoute. Ainsi lorsque le pénitent fait valoir des raisons, fussent-elles réelles, qui à ses yeux semblent justifier sa conduite : par exemple la déclaration d'un médecin affirmant que toute maternité ultérieure coûtera la vie à l'épouse ; l'impossibilité de nourrir, entretenir et surtout loger une famille plus nombreuse, qui se compose déjà de quatre ou cinq enfants, et autres motifs semblables.

Si plausibles que puissent paraître ces raisons, le confesseur ne peut pas les reconnaître valables pour justifier un péché grave. Ceux qui commettent l'onanisme, déclare S. Alphonse, « agunt contra finem principalem matrimonii ; unde tales non excusat paupertas imminens aut periculum ex partu ». (*Theol. Mor.*, lib. VI, n° 954).

Dans *Casti Connubii*, Pie XI confirme de sa suprême autorité la doctrine de S. Alphonse et des autres théologiens catholiques. « Pia Mater Ecclesia optime intelligit atque persentit quæ de matris sanitate, vita periclitantis, dicuntur... Vehementer item Nos percellunt illorum conjugum gemitus qui, dura egestate oppressi, gravissimas in alendis pueris difficultatem patiuntur. At cavendum omnino est ne funestæ externarum rerum conditione multo funestiori errori occasionem præbeant. *Nullæ enim exsurgere possunt difficultates quæ mandatorum Dei actus ex interiore natura sua malos vetantium obligationi derogare queant.* » (*Loc. cit.*, p. 277-278).

Il n'est donc pas possible de prétendre que la réponse donnée le 14 novembre 1901 par la S. Pénitencerie ait rien perdu de sa force obligatoire pour tout confesseur qui n'a pas la témérité de substituer son jugement propre à la volonté de l'Eglise. Nos confrères auront grand intérêt à relire le double texte de cette consultation adressée à la S. Pénitencerie et de la réponse qu'elle y fit. C'est bien le cas classique, tel que nous le rencontrons au confessionnal, de l'onaniste qui plaide sa cause de bonne foi. Voici donc ce texte décisif.

« Titius parochianus dives, honorabilis, litteratus, *ac bonus christianus*, in confessione de usu matrimonii prudenter interrogatus, confitetur se cum uxore, etiam aliquatenus repugnante, coitum semper abrumpere ne sequatur proles ; et a me quæsitus, fatetur se ferme semper extra vas mulieris seminare. A me redargutus, statim reponit se ita agere propter duplicem rationem 1° ne prole numerosiore status familiæ dejiciatur ; jam enim habet filium et filiam ; 2° ne uxor iterata graviditate nimium defatigetur. Qui de inanitate harum rationum a parocho admonitus, reponit hunc agendi modum *ipsi probatum fuisse a quodam perillustri confessario*, in quodam recessu quem nuper in quadam communitate peregit, modo maritus *in actu intendat sedationem concupiscentiæ et non pollutionem.*

Johannes parochus, miratus hunc præclarum confessarium, qui nuper in quodam Majori Seminario *theologiæ moralis lector fuerat*, talem agendi modum probasse, nihilominus Titium, in hoc agendi modo perseverare volentem, *absolvere non est ausus.* Titius vero de sua dimissione offensus, suum parochum ignarum et superbum ubique prædicat, utpote sententiam aliorum corrigentem et *onera importabilia pœnitentibus imponentem.*

Joannes parochus, his omnibus permotus, quæ in detrimentum parochi et ipsius religionis multum cedunt, ab Eminentia Vestra humiliter et reverenter exposcit : Quidquid sit de præterito, quomodo gerere se debeat cum Titio qui probabilissime ad confitendum revertetur, et in sua agendi ratione pertinaciter perseverabit ?

Resp. : — S. Pænitentiaria, mature consideratis expositis, respondet : *Parochum de quo in casu recte se gessisse atque absolvi non posse pænitentem qui abstinere nolit ab hujusmodi agendi ratione quæ est purus onanismus.*

La décision de Rome est donc formelle : un pénitent onaniste qui ne veut pas renoncer à cette pratique *ne peut pas être absous.*

Quant à la raison excusante, approuvée sinon suggérée par l'étrange professeur de Morale auquel s'était adressé d'abord Titius, que le pénitent ne poursuit dans son acte que « *sedationem concupiscentiæ et non pollutionem* », elle est explicitement visée et condamnée par Pie XI dans *Casti Connubii* (loc. cit., p. 278) : « Habentur enim tam in ipso matrimonio quam in conjugalis juris usu etiam secundarii fines, ut sunt mutuum adjutorium mutuusque fovendus amor *et concupiscentiæ sedatio*, quos intendere conjuges minime vetantur, *dummodo salva semper sit intrincesa illius actus natura, ideoque ejus ad primarium finem debita ordinatio.* » Donc la *sedatio concupiscentiæ* ne doit pas être cherchée *per pollutionem.*

Telle est encore à l'heure actuelle, la conduite imposée par l'Eglise aux confesseurs : ils n'ont pas le droit de garder un silence coupable ; ils doivent interroger, lorsqu'ils soupçonnent leur pénitent coupable d'onanisme. Et si des questions prudentes, mais obligatoires, amènent la découverte de ce vice, ils doivent avertir le pénitent

de la gravité de sa faute, sans égard pour sa bonne foi ou les conséquences qui résulteront de la monition. Si ce pénitent ne se montre pas sincèrement résolu à renoncer à toute pratique onanistique, il faut lui refuser l'absolution. Telle est la loi de l'Eglise.

Certains seraient peut-être tentés de dire, comme jadis, les disciples : « *Durus est hic sermo et quis potest eum audire ?* » (Jo., VI, 61). Nous savons bien que cette loi est rigoureuse ; mais est-ce une raison pour ne pas la respecter ? A Notre-Seigneur aussi on objecta que la loi était trop dure, lorsqu'il promulgua l'indissolubilité du mariage ; ses disciples allèrent jusqu'à lui dire : « Si ita est causa hominis cum uxore, *non expedit nubere.* » (Math., XIX, 10). Le Maître ne leur répondit pas : « Il y a moyen de trouver des accommodements ». Non, il se contenta de dire : « Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est. Sunt, enim eunuchi... qui seipsos castraverunt propter regnum cœlorum. Qui potest capere capiat. » (Math., XIX, 12). Nous, prêtres, nous n'insistons peut-être pas assez, dans l'enseignement que nous donnons au confessionnal, sur l'existence et les rigoureuses exigences de la chasteté conjugale. Nous n'osons pas assez rappeler cette règle inflexible : les époux sont libres d'user ou de ne pas user du mariage. *Mais s'ils veulent en user, ils ont le devoir grave et rigoureux d'en user en respectant les lois posées par le bon Dieu.* Si, *pour des raisons acceptables pour une conscience chrétienne,* ils ne veulent pas avoir d'enfants ou n'en avoir qu'un petit nombre qu'ils entendent fixer eux-mêmes, il n'y a que deux seuls moyens légitimes : l'un, toujours plus ou moins aléatoire, la continence périodique ; l'autre, absolument certain, l'abstention, d'un commun accord.

A la légitimité de la continence périodique, se rapportent ces paroles de Pie XI dans *Casti Connubii :* « Neque contra naturæ ordinem agere ii dicendi sunt conjuges, qui jure suo recta et naturali ratione utuntur, *etsi ob naturales sive temporis sive quorumdam defectuum causas, nova inde vita oriri non possit.* » (Loc. cit., p. 278). Le Pape ne faisait du reste que confirmer, par ces paroles, la réponse de la S. Pénitencerie, du 2 mars 1853.

Quant à l'absention d'un commun accord, nous reconnaissons sans difficulté que bien peu en sont capables. Les ménages sur le modèle de S. Elzéar de Sabran et de Ste Delphine de Signe sont des exceptions aussi rares que glorieuses dans l'histoire de l'Eglise. Si les époux ne se sentent pas capables de cette continence parfaite, il ne leur reste plus qu'à user du mariage *en en respectant fidèlement les lois.* Mais évidemment, il faut pour cela prendre la religion au sérieux et se placer résolument sur le plan surnaturel.

C'est là encore une vérité de foi que nous devons inculquer aux âmes qui recourent à notre ministère sacerdotal et les aider patiemment à la faire entrer dans la pratique de leur vie. Pie XI la rappelait, en termes pressants, comme conclusion aux si importantes déclarations dont nous avons fait état. « In omnibus vero rerum adjunctis, semper possunt conjuges, gratia Dei roborati, suo munere fideliter fungi et castitatem a turpi hac macula illibatam in conjugio conservare ; nam stat fidei christianæ veritas, Synodi Tridentinæ magisterio expressa : « Nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti debet : *Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et adjuvat ut possis.* » (Concil. Trident., Sess., VI, c. 11).

Peut-être serait-on porté à dire : « Le résultat de cette rigueur sera désastreux. Cela ne servira qu'à éloigner les gens du confessionnal et ce sera tout ! » A cette objection qu'on nous permette de faire la réponse qu'y faisait déjà, il y a cinquante ans, l'*Ami du Clergé* (1898, p. 1111), à la fin d'une étude consacrée à ce douloureux problème. « Au delà de ce que vous apercevez dans votre cas particulier, il y a ce fait, aperçu et voulu par l'Eglise : que le jour ou tous les confesseurs parleront, l'ignorance cessera d'être une excuse à la bonne foi des pratiques onanistes... Ce à quoi il faut arriver, c'est qu'on sache que le prêtre, non pas vous tout seul, *mais tout prêtre, l'Eglise enfin,* tient pour péché grave l'onanisme. Là-dessus, viendra encore à confesse qui voudra ; mais au moins ceux qui y viendront avec sincérité, seront prévenus qu'ils auront à s'accuser de cette misérable pratique et à s'en abstenir. Les gens de foi et de religion chancelante pourront déserter ; les (vrais) chrétiens resteront. L'Eglise estime avec raison qu'il y a aujourd'hui trop d'ivraie mêlée au bon grain et qu'un groupe de chrétiens sérieux et solides, vaudrait mieux pour le maintien de la religion dans les paroisses, qu'une promiscuité très compromettante pour la dignité et les intérêts de la foi. »

Q. — Un notaire a, en dépôt, depuis 30 ans, une somme qui était primitivement de 17.000 frs et qui se monte, maintenant, avec les intérêts capitalisés à 30.000 frs. Cette somme était destinée à un individu resté introuvable, malgré de multiples recherches. Légalement cette somme doit tomber dans les caisses de l'Etat. Ce notaire demande :

1° S'il a droit de prélever des honoraires pour la garde de cette somme ?

2° Si cette somme ne peut pas être employée pour faire *célébrer des messes* à l'intention des donateurs et du destinataire, et *en bonnes œuvres ?*

R. — Cette somme, surtout après 30 ans, délai maximum au civil et en matière de biens mobiliers, pour qu'il y ait prescription, semblerait, au premier abord, à ranger dans la catégorie de ce que les théologiens appellent *bona nullius ;* puisque l'individu à qui elle était destinée demeure introuvable. Pourtant, avant de se prononcer sur l'attribution de cette somme, il y aurait quelques points à éclaircir.

On nous dit : « Un notaire *a en dépôt* ». A quel titre a-t-il reçu ce dépôt ?

Ce dépôt lui a-t-il été fait, à titre de personne privée, et de façon à réaliser toutes les conditions du simple dépôt volontaire ? Alors il a le devoir de garder la somme qui lui a été confiée jusqu'à ce qu'elle lui soit réclamée par celui au nom de qui le dépôt a été fait ou par ses héritiers. En ce cas il n'y a pas de délais prescriptifs : car pour le dépôt proprement dit, il n'y a jamais prescription, ni au civil, ni en conscience. Il n'y a pas lieu, non plus

à perception d'honoraires, car le dépôt volontaire est de sa nature un contrat gratuit. Par conséquent le dépositaire n'a pas, sauf stipulation expresse en sens contraire, droit à une rémunération, à un salaire ou à des honoraires.

Ce dépôt par contre a pu lui être fait en sa qualité de notaire ou de personne exerçant un office public, soit comme dépôt simplement volontaire, soit comme dépôt judiciaire, au cas où il se serait agi par exemple d'une indemnité, d'une créance ou d'une part d'héritage à verser à l'individu en question, à la suite d'une décision du Tribunal. Si tel est le cas, le notaire devient un dépositaire salarié, comme le serait une banque et il a le droit de percevoir les honoraires usuels, prévus par le tarif notarial, pour les opérations de ce genre.

Notre correspondant semble considérer que puisque trente ans se sont écoulés depuis le dépôt de la somme initiale, celle-ci et ses intérêts capitalisés, tombent de droit dans les caisses de l'Etat. Cela ne nous paraît pas aussi certain qu'à lui. Il est vrai que d'après le Droit civil français, art. 713, appartiennent à l'Etat les biens sans maître. Sont considérés comme biens sans maître les biens délaissés et les biens vacants.

Sont qualifiés de biens délaissés, *bona derelicta*, les biens auxquels leur propriétaire a volontairement renoncé, sans en avoir pour autant transmis la propriété à quelqu'un d'autre. Mais il faut que cette intention de renoncer à sa propriété ait été manifestée clairement et ne fasse pas de doute. Tant que la certitude de cette renonciation n'existe pas, le bien dont il s'agit ne peut pas légitimement être qualifié de *bonum derelictum* ni être, à ce titre, revendiqué par l'Etat. Or pour les 30.000 fr. en question, aucune preuve positive ne peut être apportée que le propriétaire n'existe plus ou, s'il existe, qu'il a renoncé à son droit de propriété. Le notaire reste donc, en attendant, un dépositaire, tenu de garder le dépôt reçu pour le rendre à qui de droit, à première réquisition.

Ces 30.000 frs ne semblent pas davantage pouvoir être déclarés biens vacants, *bona vacantia*, c'est-à-dire biens en déshérence. Sont tels les biens dont le propriétaire est mort sans laisser ni héritier légal ni testament. Alors c'est l'Etat qui hérite. Mais pour cela, il faut que la preuve soit faite du décès du propriétaire. Rien de semblable ici. La somme dont il s'agit n'est donc pas un bien en déshérence dont le fisc puisse prendre possession. Le notaire doit continuer à en assurer la garde, sauf à prélever les honoraires usuels auxquels il a droit.

Pourtant si le notaire ne voulait plus assurer la garde en dépôt de la somme qui lui a été confiée, — et nous ne voyons pas bien pourquoi il ne le voudrait pas — il lui resterait la ressource de recourir au Tribunal de première instance pour obtenir un jugement déclaratif d'absence. C'est ce jugement seul, rendu dans les conditions prévues par le Droit, qui permettrait de disposer du dépôt reçu. Si ceux qui ont confié le dépôt étaient à un titre quelconque, eux ou leurs ayants-droit, héritiers de l'absent, le notaire leur remettra les 30.000 frs., défalcation faite de ses honoraires, des frais de l'instance et des droits du fisc.

En l'absence de tout héritier, la somme doit revenir à l'Etat, en vertu de la loi. Comme cette loi, de l'avis commun des moralistes, est une loi juste, qui sauvegarde équitablement le bien commun, elle oblige en conscience. Le notaire n'a, par conséquent pas le droit de disposer de la somme en dépôt qui ne lui appartient à aucun titre, ni pour faire dire des messes, ni pour faire de prétendues bonnes œuvres, qui ne seraient en réalité que des détournements.

Q. — Au cours d'un procès en nullité du lien du mariage, le demandeur (*actor*) vient à mourir.

On demande :

1° Le tribunal *doit-il* continuer la procédure jusqu'à conclusion de la cause et sentence ?

2° Le défenseur du lien doit-il faire appel en cas de sentence affirmative (*constat de nullitate*) ?

3° Quelqu'un *peut-il* se porter demandeur en succession de l'*actor* disparu : par exemple la *pars conventa* (veuve du défunt), surtout si, divorcée et *remariée civilement*, elle a de ce pseudo-mariage des enfants qu'elle voudrait faire *légitimer* ?

4° Le « promoteur de la justice » pourrait-il prendre l'instance en mains et la poursuivre, dans le cas où, le défunt s'étant de son côté remarié civilement, des enfants nés de cette union seraient à légitimer.

R. — 1° Le décès de l'*actor* (demandeur) rend désormais inutile et *sans objet* toute contestation litigieuse au sujet du *lien* lui-même (*de ipso matrimonii vinculo*), puisque ce lien *n'existe plus*. Il en serait de même si la mort avait frappé la défenderesse (épouse) ou les deux conjoints simultanément. Il n'y a donc « de ce chef » (*ex hoc capite*) aucune obligation pour le tribunal de poursuivre la procédure.

Bien plus, le droit considère un tel mariage comme *valide* désormais, et la présomption en faveur de cette validité est telle « qu'on n'admet pas de preuve à l'encontre, à moins que la question d'invalidité ne soit soulevée comme une cause *incidente* », Can. 1972. Sans doute, ces dispositions du Code ne valent strictement que pour un mariage qui n'aurait pas été « accusé (c'est-à-dire porté devant un tribunal) du vivant des deux époux » (ce qui n'est pas le cas présentement). Mais la Rote romaine a jugé, le 20 juin 1922, dans un cas analogue, qu'une controverse sur le *lien lui-même* ne pouvait être instituée. (*Decisiones*, t. XIV, p. 194, 6°).

2° En conséquence, il ne saurait être question *d'appel* à faire par le défenseur du lien, dans le cas où une sentence de nullité aurait été portée.

3° Mais l'action caduque pourrait être continuée en première instance et poursuivie en appel (comme ce fut le cas dans la cause rotale du 20 juin 1922), non plus *directement* sous l'aspect nullité du lien, mais *indirectement*, comme une « question incidente » en connexion avec cette nullité.

Ainsi (toujours dans la même cause rotale) le *frère* du demandeur défunt (et son héritier) avait poursuivi l'action en seconde instance sous l'aspect « héritage » : la veuve du défunt avait-elle été son épouse *légitime* et pouvait-elle faire valoir ses droits à l'héritage, ou bien devait-elle être écartée ? La question se posait dans un pays où le mariage religieux avait « force légale » aux yeux du for civil.

Il n'est pas douteux que la *pars conventa* (veuve

du défunt) puisse à son tour se porter demanderesse, non pas pour faire proclamer la nullité d'un lien désormais inexistant, mais en vue de l'obtention d'autres avantages (même matériels), comme la récupération d'une dot avec tous les fruits depuis le moment du mariage, la validation d'un acte ou contrat passé sans le consentement du mari, etc. Ainsi sera mise en cause et tranchée *indirectement* la question de la validité ou de la nullité du lien.

En revanche, on ne voit pas comment la *légitimation* des enfants adultérins (que la veuve aurait eus d'un « mariage civil » conclu du vivant de son mari) pourrait être mise en avant pour attaquer la validité du premier mariage. En effet, seuls les « enfants naturels » (mais non les *spurii*, nés de parents *inhabiles* canoniquement à contracter) peuvent être légitimés *par un mariage subséquent*, canon 1116. La « régularisation » de la pseudo-union de la veuve ne produira donc aucun effet canonique au sujet de la légitimation des enfants ; la proclamation de la nullité du premier mariage ne donnerait pas un meilleur résultat.

La légitimation des enfants ne sera obtenue, *in casu*, que par un rescrit pontifical *spécial*, ou bien par une faveur *expressément* contenue dans la dispense de l'empêchement de « crime » (can. 1075), que l'on n'oubliera pas de demander avant de « régulariser » l'union irrégulière de la veuve. Cfr. can. 1051.

Inutile donc de faire intervenir cette légitimation pour obtenir « incidemment » une solution concernant la nullité du lien.

4° Le promoteur de la justice ne saurait davantage soulever cette question de légitimation des enfants (que le demandeur aurait eus, de son côté, d'un mariage « civil »), pour faire proclamer *indirectement* la nullité du premier lien. Ici, le *subsequens matrimonium parentum* ne pourrait même avoir lieu, attendu que le père est mort. D'autre part, le promoteur ne peut attaquer un mariage que pour un motif de « bien public » (et non dans l'intérêt d'un particulier) ; par ex. scandale à prévenir ou à faire cesser, paix à rétablir entre des familles, succession héréditaire à assurer dans une famille régnante grâce à une légitimation, etc. Rien de semblable ne nous paraît exister dans le cas qui nous est soumis.

Le tribunal diocésain (aussi bien le juge que le promoteur) restera donc en paix, tout comme les ayants-droit du défunt. L'action en nullité du lien a été éteinte par la mort d'un des conjoints. On ne voit pas comment elle pourrait être reprise *indirectement* en soulevant comme « question incidente » la légitimation des enfants soit du défunt, soit de son épouse putative. A. B.

Q. — Dans l'encyclique *Mediator Dei*, Pie XII fait la recommandation suivante aux pasteurs : « Déployez une égale diligence pour que ne se répande pas les fausses opinions de ceux qui croient à tort et enseignent que la nature humaine du Christ glorieux habite réellement et d'une présence continuelle dans les « justifiés » ou qu'une grâce unique et identique, prétend-on, unit le Christ avec les membres de son corps mystique. »

Quelles fausses opinions sont ici visées ?

R. — Le Saint-Père est resté dans des généralités et, pour comprendre sa pensée, il faut recourir au texte de l'encyclique *Mystici Corporis Christi*, auquel d'ailleurs renvoie la note 182 jointe au paragraphe dont notre correspondant cite un extrait.

Le paragraphe tout entier doit être rappelé : « Prenez garde que ne s'infiltrent dans votre troupeau les erreurs pernicieuses et subtiles d'un « faux mysticisme » et d'un nocif « quiétisme » — erreurs que nous avons déjà condamnées, comme vous le savez — et que les âmes ne soient séduites par un dangereux « humanisme », ni par l'introduction d'une fallacieuse doctrine, altérant la notion même de la foi catholique, ni enfin par un retour excessif à l' « archéologie » en matière liturgique. » Suit le passage cité dans la question : « *Déployez une égale diligence*, etc...

1° En se reportant à l'encyclique sur le *Corps Mystique*, nous lisons le passage suivant, au sujet du « faux mysticisme », qui, déclare déjà le pape dans l'introduction, « s'efforce de supprimer les frontières immuables entre les créatures et le Créateur » (Edit. *Bonne Presse*, p. 7) :

« Faux « mysticisme ». — On en trouve qui, ne remarquant pas assez que S. Paul n'emploie ici les mots qu'au sens figuré et ne distinguant pas, comme il le faut absolument, les sens particuliers et propres de corps physique, moral, mystique, introduisent une fausse notion d'unité, quand ils font s'unir et se fondre en une personne physique le divin Rédempteur et les membres de l'Eglise, et tandis qu'ils accordent aux hommes des attributs divins, ils soumettent le Christ Notre-Seigneur aux erreurs et à l'inclination au mal de l'humaine nature. Ce n'est pas seulement la foi et la doctrine des Pères qui répudient absolument cette doctrine erronée, mais aussi la pensée et l'enseignement de l'Apôtre des gentils qui, tout en unissant d'un lien merveilleux le Christ et son Corps mystique, les oppose cependant l'un à l'autre comme l'Epoux et l'Epouse (cf. Eph. v, 22-23) » (p. 47).

Les paroles de S. Paul auxquelles fait allusion le Saint-Père sont connues. Le grand Apôtre, en effet, a beaucoup insisté sur l'unité qui règne entre le Christ et les membres de son corps, qui est l'Eglise, « complément de Celui qui se complète entièrement en tous ses membres » (Eph., I, 23). Cette comparaison du corps, dans lequel la Tête et les membres ont la même vie, est familière à S. Paul (Eph., *loc. cit.*, v, 23 ; I Cor., XII, 12, 27). Et l'Apôtre n'hésite pas à affirmer que nous ne sommes qu'une chose dans le Christ Jésus (Gal., III, 28), que le Christ est en nous (Rom., VIII, 10). « Si je vis, ajoute-t-il, ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi » (Gal., II, 20).

Cette unité du Christ et de ses membres dans le corps mystique doit être bien comprise. Dans sa *Théologie de S. Paul*, le P. Prat expose parfaitement l'interprétation catholique :

« Lorsqu'il (Paul) dit que le Christ a plusieurs membres et que nous sommes ses membres, il ne parle pas du Christ naturel, mais du Christ mystique. Le Christ naturel, le Verbe incarné, le prêtre-victime du Calvaire, est une partie et la principale du Christ mystique ; ce n'est pas le Christ mystique tout entier. Le Christ mystique, c'est la vraie vigne avec ses rameaux, c'est l'olivier franc avec ses branches, c'est Jésus époux avec l'Eglise son épouse, c'est la tête avec tous ses membres. Le Christ naturel nous rachète, le Christ mystique nous sanctifie ; le Christ naturel est mort pour nous, le Christ mystique vit en nous ; le Christ naturel nous réconcilie

à son Père, le Christ mystique nous unifie en lui. En un mot, le Christ mystique, c'est l'Eglise complétant son chef et complétée par lui » (t. I, 17e édit. ,p. 359).

Mystique n'est pas l'opposé de réel ; mais la réalité du Christ mystique s'exprime par une métaphore. La comparaison latente sous la métaphore fait comprendre l'unité du corps mystique vivant sous son chef et par son chef. Et la comparaison ne pouvait être mieux prise que dans le corps humain.

« Deux choses sont essentielles à un organisme parfait : la variété des organes, avec la diversité de site, de structure et de fonctions qu'elle implique ; puis, leur unité dans un principe commun de vie et de mouvement. Sans diversité des parties, on a une masse inerte, non un organisme ; sans unité de force motrice et de principe vital, on aurait un agrégat d'êtres vivants, non un corps animé. A ces deux conditions primordiales s'ajoute la relation de dépendance, contenue implicitement dans l'idée d'organisme, par laquelle les membres subissent l'influence les uns des autres et deviennent aptes à une action collective » (*Id.*, p. 360).

Ces explications préparent parfaitement les distinctions apportées par Pie XII entre « corps mystique et corps physique » entre « corps mystique et corps moral » (édit. cit., p. 35).

« Dans le corps naturel, écrit Pie XII, le principe d'unité unit les parties de telles sortes que chacune manque entièrement de ce qu'on appelle subsistence propre ; dans le Corps mystique, au contraire, la force de leur conjonction mutuelle, bien qu'intime, relie les membres entre eux de manière à laisser chacun jouir absolument de sa propre personnalité... Si nous regardons le rapport mutuel entre le tout et chacun des membres, dans n'importe quel corps physique vivant, chacun des membres, en définitive, est uniquement destiné au bien de tout l'organisme ; toute société humaine, au contraire, pour peu qu'on fasse attention à la fin dernière de son utilité, est ordonnée en définitive au profit de tous et de chacun des membres, car ils sont des personnes... » (édit. cit., p. 35).

Comment une doctrine aussi claire peut-elle être méconnue ou déformée ? Manque de théologie sérieuse, absence de philosophie saine, mysticisme issu d'un sentimentalisme vague, diverses causes peuvent ici intervenir pour fausser la perspective chrétienne N'avons-nous pas dû récemment répondre à une consultation ayant pour objet la persévérance de l'humanité du Christ dans l'âme du communiant, par le fait de l'état spirituel conféré à cette humanité après la résurrection du Sauveur ? (*Ami*, 1949, p. 637).

* *

2° L'autre erreur, brièvement signalée dans le paragraphe cité par notre correspondant, semble se rapporter au nocif quiétisme dont venait de parler le Souverain Pontife. Dans *Mystici corporis Christi*, le pape déclare que cette erreur attribue toute la vie spirituelle des chrétiens et leur progrès dans la vertu uniquement à l'action du divin Esprit en excluant et négligeant la coopération qui doit lui être fournie de notre part (p. 48). Une des conséquences de ce quiétisme dangereux serait de se réfugier dans ce que l'encyclique *Mediator Dei* appelle une piété uniquement objective. Cette piété, tendant à mettre en relief le mystère du Corps mystique, la réalité effective de la grâce sanctifiante et l'action divine des sacrements et de la messe, semble vouloir passer sous silence la piété « subjective » ou personnelle. Et cependant cette piété subjective donne aux âmes les dispositions nécessaires pour que la grâce divine ait l'efficacité requise. Les membres du Corps mystique,

« sont des membres vivants, doués de raison et de volonté personnelles ; en approchant leurs lèvres de la source, ils doivent donc nécessairement s'emparer vitalement de l'aliment, se l'assimiler et écarter tout ce qui pourrait en empêcher l'efficacité. Il faut donc affirmer que l'œuvre rédemptrice, indépendante en soi de notre volonté, requiert notre effort intérieur pour pouvoir nous conduire au salut éternel. »

En quelques lignes, le pape rappelle ici toute l'économie de la justification et de la distribution de la grâce divine. Dans la liste des erreurs concernant la justification et relevées par les théologiens du concile de Trente, il faut souligner les deux suivantes qui marquent bien tout le venin du quiétisme nocif sous-jacent au luthéranisme :

« Dans l'œuvre de la justification, *Dieu seul opère tout :* nous n'avons pas à coopérer, mais simplement à *demeurer passifs.*

Avant d'avoir la charité, nous sommes justifiés par la foi seule, par laquelle nous croyons ou avons confiance ou sentons que nos péchés sont remis par la justice du Christ à nous imputée malgré notre propre injustice, *et sans qu'une autre justice inhérente soit en notre possession.* » (*Conc. Trid.*, édit. Ehses, t. v, p. 281).

De ces principes : négation d'une grâce inhérente à l'âme ; justice extrinsèque du Christ imputée à l'homme, inutilité des dispositions personnelles hormis la confiance-foi en Jésus-Christ, les protestants tirent comme conclusion qu'en tout homme ainsi justifié la grâce est la même. Aucune inégalité dans la justification : « Tous les chrétiens, disait Luther, sont également grands devant Dieu tout autant que la Mère de Dieu et ont une sainteté égale à la sienne » (*Serm. sur la Nativité de la Vierge*). La parabole des ouvriers de la vigne venus à des heures différentes et récompensés du même denier est interprétée en ce sens.

Pour répondre à cette erreur dangereuse, le concile de Trente rappelle que « l'unique cause formelle (de notre justification) est la justice de Dieu, non pas celle par laquelle il est juste lui-même, mais celle par laquelle il nous rend justes, c'est-à-dire dont il nous gratifie pour nous renouveler dans l'intérieur de notre âme : par elle non seulement nous sommes nommés justes, mais nous le sommes réellement, *recevant en nous la justice, chacun selon sa mesure, selon le partage que l'Esprit-Saint en fait à chacun comme il lui plaît et selon la disposition propre et la coopération de chacun* » (Sess. VI, ch. 7 ; Denn.-Bann., n. 799).

A coup sûr, il y a ressemblance certaine entre le quiétisme dénoncé par Pie XII, la piété purement objective que le pape réprouve en tant qu'elle nie la nécessité d'une piété subjective, et la doctrine luthérienne condamnée à Trente. « Grâce unique et identique unissant le Christ aux membres du Corps mystique », c'est bien, semble-t-il, cette égalité dans la justification préconisée par les Réformateurs du XVIe siècle. Quelle application concrète la condamnation de Pie XII peut-elle avoir à l'heure présente ? Nous l'ignorons. Le pape condamne une tendance. Mais, dans l'introduction de *Mystici corporis*, il indique que si parmi les fidèles

circulent parfois des opinions inexactes ou tout à fait erronées, c'est aussi le fait d'écrivains séparés de la véritable Eglise. Quoiqu'il en soit, les deux encycliques restent comme des phares répandant la lumière de la vérité. A nous d'éviter les ténèbres de l'erreur. A. M.

Q. — Plusieurs théologies récentes — et le *Dictionnaire de théologie* lui-même (art. « *Ordre* », col. 1353-84) — estiment que l'épiscopat est un *sacrement distinct* de la prêtrise et qu'il imprime un *caractère spécial*.

Comment, avec cette théorie, maintenir le nombre septénaire des sacrements ?

R. — La difficulté est enfantine. Il n'y a qu'*un sacrement* de l'ordre, auquel *participent* le diaconat, la prêtrise et l'épiscopat d'une façon certaine. On est bien obligé d'admettre que le diaconat est à la fois ordre et sacrement, et ordre adéquatement distinct du simple sacerdoce. Pourquoi, avec la plupart des théologiens modernes, n'accepterait-on pas que l'épiscopat soit à la fois ordre et sacrement, et ordre adéquatement distinct du simple sacerdoce ? « La raison théologique demande que l'épiscopat qui confère le pouvoir de confirmer et d'ordonner, confère en même temps le caractère correspondant et, avec le caractère, la grâce. Autrement, il faudrait dire que le pouvoir épiscopal est un pouvoir totalement extérieur, une députation externe, révocable au gré du souverain pontife » (D. T. C., 1384). Ce qui n'empêche pas l'épiscopat d'être la plénitude du sacerdoce.

Le diaconat, la prêtrise, l'épiscopat ne sont pas *trois sacrements* distincts, mais *trois participations*, adéquatement distinctes entre elles, d'un seul et unique sacrement d'ordre. « La division de l'ordre (en différents degrés) n'est pas celle d'un tout intégral, ni celle d'un tout universel, mais celle d'un tout potentiel ; et telle est la nature de ce tout que l'une de ses divisions réalise pleinement sa définition, les autres n'en sont que des participations. C'est le cas de ce sacrement dont la plénitude est dans un seul ordre ; les autres n'en sont qu'une participation... Aussi tous les ordres ne forment-ils qu'un sacrement » (S. Thomas, *Suppl.*, q 37, a. I, ad 2).

Si, pour l'épiscopat, la prêtrise, le diaconat, on parle de sacrements distincts, ce n'est donc pas pour ajouter un ou deux sacrements au nombre septénaire : mais uniquement pour indiquer que ces ordres sont vraiment sacramentels, imprimant un caractère spécial et conférant une grâce particulière.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Jules Carles. — **La Fécondation.** — In-16, coll. « Que sais-je ? », 128 p. — Paris, Presses universitaires de France.

L'auteur, docteur ès-lettres et ès-sciences, expose en six chapitres la formation des gamètes, leur rencontre et leur union. Mise au point des derniers travaux scientifiques. Les lecteurs de l'*Ami* apprécieront particulièrement la discussion de la méthode Ogino-Knaus une fois de plus démontrée comme seulement probable (pages 66 à 71) et la présentation de la parthénogénèse. La conclusion est nettement spiritualiste, chrétienne même, et bien digne de l'auteur de cet excellent petit ouvrage.

Dom Ph. Oppenheim, O. S. B. — **De vetustioribus Breviariorum codicibus manuscriptis inquisitiones et adnotationes.** — In-8 de 128 p., 250 lire. — Turin, L. I. C. E. (R. Berutti), 1949.

L'œuvre magistrale du chan. Leroquais est à l'origine de cette plaquette du regretté bénédictin, laquelle peut constituer une utile initiation à la lecture des *Bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France* de notre compatriote. L'A. rappelle ce qu'est un bréviaire, avec ses différentes parties (dont la teneur servira à identifier et à dater le livre) et quelle fut son évolution historique (deux périodes sont à noter : la fin du XI[e] siècle qui voit l'apparition d'un recueil unique pour les différents textes de l'office, et le XIII[e] siècle qui voit naître le livre portatif que nous connaissons).

Signalons à ce sujet que jusqu'à cette année la Typographie vaticane publiait l'édition typique du Bréviaire en un seul volume (le « *totum* », dont la dernière édition officielle — *quarta juxta typicam* — remonte à 1928). La nouvelle édition actuellement sous presse et qui devra être considérée comme typique (« *uti typica habenda, ex approbatione S. Rituum Congr.* ») sera, *pour la première fois dans l'histoire de ce livre liturgique*, faite en *quatre* volumes (et précisons qu'on y trouvera le texte du *nouveau psautier*, bien qu'il ne soit pas encore obligatoire).

La lecture de ces quelques pages invitera sûrement à une connaissance plus poussée de l'histoire du bréviaire et à un plus grand amour de la prière liturgique. M. N.

P. Matteo Conte da Coronata, O. F. M. C. — **Il Terzordine francescano ; legislazione canonica.** — In-12 de 528 p., 1350 lire. — Rovigo, Istituto padano di arti grafiche, 1949.

Le traité du Tiers-Ordre du célèbre canoniste capucin en est à sa 3[e] édition : son succès vient incontestablement de sa clarté et de la sûreté de ses informations. L'A. précise d'abord la nature exacte de cette institution (signalons p. 30-110 la longue explication des différentes sortes de tertiaires), puis traite de l'agrégation au T.-O., des droits et des obligations de ses membres : les indulgences, en particulier, sont d'abord bien expliquées d'une manière générale (p. 339-379), puis énoncées en un catalogue et un calendrier de consultation aisée. Une ample bibliographie termine l'ouvrage (nous aurions aimé y voir figurer l'excellente plaquette en français de Mgr B. Collin, O. F. M., *Traité canonique du Tiers-Ordre*, Paris, 1943).

Il faudrait noter plusieurs développements intéressants sur des points où certains canonistes ont eu parfois des opinions différentes, p. ex. sur les personnes nécessaires pour constituer une fraternité (p. 67 sq.), sur l'agrégation de membres de Sociétés sans vœux (p. 132 sq., réponse affirmative), sur l'inscription à plusieurs T.-O. interdite par le can. 705 (p. 135 sq.). A propos des rites de vêture, l'A. n'estime pas invalide une cérémonie accomplie tout entière en langue vulgaire malgré le décret du 27 février 1949 de la S. C. des Rites (cf. Goyeneche, dans *Comment. pro Religiosis*, 1940, p. 86 sq.). Sur le droit des tertiaires de faire célébrer leurs funérailles dans l'église de la fraternité, le R. P. corrige opportunément (p. 329 sq.) ce qu'il avait publié en 1922 dans son *De locis et temporibus sacris* (p. 176-177). Très claires sont les pages concernant le privilège de se servir du Bréviaire ou du Missel franciscains.

Ces quelques détails montrent assez tout le bien que nous pensons de ce magistral ouvrage : les religieux s'occupant de tertiaires, les prêtres chargés de fraternités, sans parler, bien entendu, des canonistes, trouveront immédiatement et sûrement dans ce manuel toutes les précisions dont ils pourront avoir besoin.

M. N.

R. P. PHILIPON, O. P. — Le sens de l'éternel. — In-16 (19 x 11 1/2) de 144 p. — Desclée.

Nous avons, dans ce petit livre, un résumé, « repensé » et « précisé » de conférences données à Saint-Joseph de Marseille. Le titre est un peu énigmatique.

On pourrait lui donner en sous-titre : nature et valeur de la vie chrétienne intégrale.

L'auteur rappelle en six chapitres le destin de l'homme, personne divinisée par la grâce, la nature de la foi, de l'amour, de l'action, le sens de la souffrance et les fins dernières de l'homme. Le tout centré sur la notion de vie : vivre, c'est croire, c'est aimer, etc.

Très actuel, cet exposé nous montre l'activité la plus récente de l'Eglise dans ces divers domaines. Certaines pages (92 à 100) sur la grandeur de l'action et son rôle sanctificateur, sont spécialement évocatrices. Les fins dernières, écrites avec vigueur, développent un thème trop oublié à notre époque.

Livre bienfaisant, qui enrichit l'âme et la pacifie. A recommander notamment aux militants d'Action Catholique.

Une légère remarque concernant la ponctuation. Le fréquent emploi anormal des deux points (ex. « Dieu : Maître des esprits ») peut entraîner logiquement un contre-sens (ex. p. 73, l. 3 à 5).

Peter VAN DER MEER DE WALCHEREN. — **Dieu et les hommes**, traduit et adapté par Louis VAN DEN BOSSCHE. — In-8 de 671 p. — Paris, Desclée de Brouwer, 1949.

Le 24 février 1911, fête de S. Matthias, dans l'église Saint-Médard, à Paris, un jeune couple était admis au baptême, avec un enfant de sept ans, issu du mariage. Le parrain était l'écrivain bien connu Léon Bloy. Auprès des néophytes se tenait Jacques Maritain. La conversion de ce couple fut racontée dans un livre intitulé *Journal d'un Converti*, dont le succès fut considérable. Le présent livre en est la suite. Il raconte ce que devint le ménage chrétien de P. van der Meer, de 1911 à 1935. Disons tout de suite que la lecture de ce nouveau livre est un enchantement. Tout y est plein de Dieu, plein d'amour, plein de piété envers la Vierge, principalement sous le vocable de N.-D. de la Salette. Devant nous défilent de nombreux personnages dont beaucoup ont un nom dans la littérature catholique contemporaine. Un tel livre ne se résume pas. Il faut le lire. Ce que nous pouvons dire c'est que, si nulle page n'y est indifférente, les pages ou charmantes, ou dramatiques, ou sublimes y abondent. Les événements les plus inattendus s'y succèdent. Nous nous trouvons tantôt à Paris, tantôt à Rome, tantôt à la Salette, tantôt en Hollande, au couvent ou dans le monde.

La maison Desclée de Brouwer se devait de publier ce magnifique ouvrage, qui est l'œuvre de l'un de ses directeurs.

P. FERNESSOLE. — **La Papauté et la paix du monde (de Grégoire XVI à Pie XI)**. — In-12 de 280 p. — Paris, Beauchesne, 1948.

Une raison de tragique actualité a déterminé l'auteur à publier en 1947 un volume sur *Pie XII et la paix du monde* (*Ami*, 1948, p. 160), qui serait la suite chronologique de celui-ci. Aujourd'hui il donne à son étude sur le même sujet un champ beaucoup plus étendu.

Un chapitre liminaire définit le caractère pacifique et pacificateur de la souveraineté pontificale et résume son action depuis S. Grégoire le Grand jusqu'à Grégoire XVI. Trois autres chapitres sont consacrés à l'action de la Papauté contemporaine pour la paix, avant, pendant et après la guerre de 1914-18. On y verra notamment les interventions de Pie IX relativement à la guerre franco-allemande de 1870-71. Avec Léon XIII le rôle de la Papauté ne se borne plus à des médiations comme celle exercée à propos des îles Carolines, il devient surtout doctrinal. Rappel des principes de justice et de charité qui doivent écarter la guerre, dangers et charges insupportables de la paix armée, nécessité de l'arbitrage, approbation de tous les organismes destinés à empêcher ou réduire les conflits : sur tous les points le St-Siège s'est exprimé avec une précision croissante. Le rôle de Benoît XV pour stigmatiser les infractions au droit des gens, pour arrêter la guerre et en adoucir les maux, pour préciser les conditions d'une juste paix est exposé dans le plus grand détail. De même celui de Pie XI pour instaurer la paix dans les esprits et dans les cœurs.

L'ouvrage est solidement documenté, riche de faits et de citations, écrit avec une vénération filiale, même avec admiration pour le Chef de l'Eglise. On y trouvera réponse pertinente à des calomnies qui ont maintes fois dénaturé l'intervention des papes au cours de la guerre, et même depuis.

Mgr St-M. GILLET, O. P. — **Thomas d'Aquin**. — In-12 de 282 p., 360 f. — Paris, Dunod, 1949.

La collection « Les Constructeurs », dirigée par M. F. Roz, ne contenait jusqu'ici que des hommes politiques ; Mgr Gillet a été prié de présenter S. Thomas d'Aquin.

« Constructeur », l'Ange de l'Ecole le fut éminemment, non pas à la manière des diplomates et des conquérants, mais en donnant à la raison humaine tous ses droits en vue de l'intelligence aussi parfaite que possible des vérités révélées par Dieu, en fondant ainsi la théologie comme une *science* mise au service de la Révélation.

Tel est le point de vue que Mgr G. considère comme exprimant l'apport essentiel de S. Thomas au capital du savoir humain. Car S. Thomas fut un « humaniste » par la confiance qu'il accorde aux ressources de l'intelligence pour connaître, à celles de la volonté pour réaliser son œuvre conformément aux desseins surnaturels de Dieu.

Pour le montrer, l'auteur décrit le milieu dominicain du XIIIe siècle et précise, au point de vue spéculatif, ce que fut l'Ange de l'Ecole comme philosophe et comme théologien. Avec plus d'insistance, il analyse ensuite dans ses grandes lignes la théologie morale et mystique, la sociologie et, pour finir, les principes pédagogiques qui ressortent de l'éthique surnaturelle thomiste.

Mgr G. connaît et aime celui dont il parle, son admiration lui inspire parfois des protestations motivées à l'encontre d'interprétations superficielles et tendancieuses. Le point de vue adopté par l'Aquinate, conclut-il avec raison, est celui auquel le philosophe et le théologien doivent rester fidèles, même et surtout s'ils ont l'ambition de dépasser S. Thomas en intégrant dans la *philosophie perennis* et dans la science sacrée les conquêtes brillantes des sciences contemporaines.

G. BERNOVILLE. — **Emilie de Villeneuve,** *fondatrice des Sœurs bleues de Castres.* — In-8 de 285 p., 360 f. — Paris, Grasset, 1949.

Ce livre est une nouveauté : la vie de la fondatrice, écrite par le chanoine Ribet, restait à l'usage exclusif de la Congrégation. L'A. a utilisé cette source, ainsi que les mémoires d'une sœur d'Emilie (Léontine), ceux d'une amie intime (Coralie de Gaïx) et les archives du couvent de Castres. Grâce à cette riche documentation il ressuscite à nos yeux un passé très intéressant.

Les 3 premiers chapitres ne sont pas les moins captivants : nous y pénétrons dans la vie intime d'une très ancienne famille, plus noble encore par l'élévation de ses sentiments que par l'antiquité de ses origines. Nous y saisissons sur le vif les suites de la Révolution, le renouveau religieux en France et l'influence de Chateaubriand : la sœur aînée d'Emilie aura une telle passion admirative pour le grand écrivain qu'elle entrera en relations épistolaires assidues avec lui et qu'il lui consacrera une page de ses *Mémoires d'Outre-Tombe* sous le pseudonyme devenu célèbre d'Occitanienne.

Dans ce milieu très mondain et très romantique, la petite Emilie, née en 1811, fait exception. Par suite de la différence d'âge qui la sépare de ses deux aînées, par suite surtout de son caractère sérieux et méthodique, elle n'a aucun attrait pour les divertissements. Elle paraît froide : elle ne pleure ni à la mort de sa mère, ni à celle de sa sœur Octavie, ni le jour de sa Communion solennelle (à l'étonnement des liseuses du *Génie du Christianisme*...). Mais elle est très sensible à la régularité : un jour de son enfance, à 5 heures du matin, elle réveille ses deux sœurs furieuses pour leur faire remarquer que les horloges de la maison ont sonné en même temps. Tout révèle en elle un tempérament de chef.

Le spectacle de sa seconde sœur morte à 20 ans la « convertit » à la piété, où elle trouve enfin son équilibre parfait. A 23 ans, alors qu'elle pense à se faire Fille de la Charité, un bon M. de Barre lui suggère de fonder une œuvre pour les enfants abandonnés, « les enfants volés », comme il dit. C'est l'indication providentielle. A cette première œuvre s'ajouteront d'autres branches : enseignement, refuges et même missions en Guinée (celles-ci en collaboration avec le P. Libermann). Et à peine la Congrégation sera-t-elle bien établie que sa fondatrice mourra prématurément, à 43 ans. L'auteur nous montre son héroïne toujours égale, simple, calme, inébranlable dans ses résolutions, et cependant d'une humilité parfaite. On pense à la voie de Ste Thérèse de l'Enfant Jésus avant la lettre. Quand elle mourra, sans même dire un mot de recommandation à ses filles, elle sera aussi effacée que dans le salon familial où, jeune fille, elle restait inaperçue au coin de la cheminée. Et le principe de cette vie de dévouement sera la « foi nue », sans aucun phénomène mystique apparent.

Ce livre bienfaisant peut pénétrer dans tous les milieux, grâce à l'atmosphère littéraire qui l'imprègne au début et qu'on retrouve de temps en temps, grâce aussi au caractère social des œuvres fondées. Le chapitre sur les missions plaira particulièrement.

F. MOUREY, C. R. I. C. — **La Communauté paroissiale.** — In-8 de 34 p. — Centre de Documentation sacerdotale, 19, rue de Varenne, Paris-7e.

Ce travail, qui s'adresse au clergé séculier, envisage moins la communauté de vie que la communauté de travail.

L'auteur pose la question : comment revigorer une paroisse ? Il dit d'abord les qualités du chef de la Communauté paroissiale, mettant à la base de son activité l'établissement d'une Confrérie vivante, dans le sens impératif du canon 711, § 2 ; il insiste sur le travail en équipe : coopération hiérarchique totale, tant sur le plan personnel que sur le plan diocésain.

Dans une 2e partie, il montre la Communauté paroissiale à l'œuvre : action sur les familles, contrôle de l'éducation, instruction religieuse, vie spirituelle, visites pastorales et contacts immédiats avec les paroissiens ; autant de têtes de chapitre au texte dense, aux observations abondantes. Nos confrères en feront leur profit suivant les milieux.

Les Missions paroissiales. — In-8 de 130 p. — La Pensée Catholique, 33, quai Mativa, Liège.

Les Missions paroissiales, comme toutes les activités traditionnelles de l'Eglise, sont soumises à l'examen. On observe qu'elles ne rendent plus, ou beaucoup moins, et la question se pose d'un changement de méthodes.

Autrefois la mission était un événement. Maintenant que les soirées et les distractions se multiplient, que les influences sociales ne s'exercent plus guère dans un sens chrétien, que la revue ou simplement le journal, que la radio vont porter à domicile des formules de vie très variables, où le vrai et le faux se rencontrent et s'entremêlent, l'attention est beaucoup plus dispersée et exige moins d'effort personnel. Comment la fixer ? Tout le problème est là.

A vrai dire, il n'y a pas de méthodes valables uniformément. Affaire d'adaptation aux nécessités actuelles. Tout dépend des milieux qu'il faut étudier au préalable, car l'esprit se forme par la puissance du milieu, par la combinaison des forces ambiantes.

On trouvera dans ce recueil d'articles, des vues judicieuses sur la préparation et le développement normal de la Mission (glose, sermons, fêtes), sur l'après-mission, et aussi sur certaines formules plus modernes, telles que le « Grand Passage » calqué sur le « Grand Retour », sur la participation des laïcs à l'activité missionnaire, sur la Mission à domicile et sur les Semaines de Renouveau chrétien pour un travail plus en profondeur.

L. RUGER. — **In terram bonam** (1re partie). *Sermons pour enfants*, traduits par l'abbé Léon Douadicq. (Collection « Le prédicateur des enfants ». 4e série). — In-8 de 220 p., 260 f. — Ed. Salvator, Mulhouse.

Tâche actuelle, tâche urgente que celle de la formation de l'enfance ! Le semeur expert qui travaille *in terram bonam* compte sur la vigueur de la vie divine infusée dans les âmes par le baptême et les sources sacrées où s'alimente cette vie. « Dieu en nous et nous en Dieu, voilà le secret de toute sainteté ». Puis il invite l'enfant de Dieu à l'action, par l'amour, et lui ouvre les chemins de l'héroïsme. Il veut faire du dimanche le jour du Saint-Esprit, le jour de l'amour. Il rappelle opportunément la demande faite à S. Antoine : « Je mendie l'amour des hommes » et cent autres anecdotes frappantes qui, parfaitement adaptées à un auditoire d'enfants, pourront être avantageusement utilisées pour des adultes qui, bien souvent, ne sont pas plus avancés sur le chemin du Royaume et qui, en tout cas, doivent redevenir enfants pour y entrer. A plusieurs reprises, l'auteur parle de : 300 millions de catholiques. C'est 430 millions qu'il faut lire.

Karl ADAM. — **Jésus le Christ.** — In-8 de 436 p., 480 f. — Mulhouse, Edit. Salvator, 1948.

Cet ouvrage, traduit de l'allemand par M. Ricard, fut publié chez nous en 1933. L'*Ami* en a dit alors les mérites (1934, p. 563). La nouvelle édition française a été faite par le même traducteur sur la 7e édition allemande ; elle a bénéficié des corrections et additions faites par le célèbre professeur de Tubingue. Un chapitre nouveau a